

# Ideologia, Conhecimento e Linguagem na formulação do trabalho humano

Marcos Kammer<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo pretende apresentar algumas relações entre a formulação clássica do conceito de ideologia e sua relação negativa com o processo de conhecimento e o entendimento que podemos construir do real e sua concretude. Analisa esta relação a partir da formulação marxiana do conceito de ideologia perguntado sobre o próprio trabalho de Marx em desvelar o mesmo conceito de trabalho na sociedade moderna. Por fim, estabelece uma última relação entre o processo de formulação da ideologia na relação do trabalho e o processo de entendimento sobre a linguagem como dimensão reflexiva do que se oculta da relação ideológica e do processo de valorização do trabalho.

**PALAVRAS-CHAVE:** ideologia; conhecimento; trabalho humano.

A marca da experiência social é oferecer-se como uma explicação da **aparência** das coisas como se esta fosse a essência das próprias coisas. (Chauí, 1994:416)

O lugar apropriado da ilusão é a realidade, o processo efetivo social. (ŽIŽek, 1990:62)

A ideologia é sempre um determinado saber, uma forma particular de conhecimento apreendida no conjunto das relações sociais e que moldam a cultura de valores de uma determinada época, justificando particulares relações que acompanham as estruturas e instituições de poder de uma sociedade. A ideologia por isso, designa muitas coisas. Designa um conjunto de normas sob a qual este saber se definiu, um conjunto de perspectivas sob a qual as pessoas dimensionam suas práticas, um conjunto de valores sob a qual se pautam as considerações

<sup>1</sup> Marcos Kammer é mestre em Filosofia pela PUCRS e é professor do Instituto Superior de Filosofia da Universidade Católica de Pelotas. Publicou *A dinâmica do trabalho Abstrato na Sociedade Moderna – uma leitura a partir das barbas de Marx* – pela EDIPUCRS e *Discutindo Ideologia, Filosofia e Ética – leituras para pensar nosso tempo* – pela EDUCAT.

dos indivíduos entre si, um conjunto de signos e símbolos pelo qual compartilham crenças e expectativas, um conjunto de competências que habilitam estes mesmos indivíduos à reprodução dos papéis que estas competências diferenciam para as relações hierárquicas dessa sociedade. A ideologia é a simbologia que um poder instituído necessita para sua reprodução. Neste sentido ele é um discurso, mas não meramente. Ele é a formação necessária, a subjetividade modelada que esconde o que os indivíduos não podem ver de si mesmos sob a perspectiva de que ela mesma se arruíne enquanto ideologia.

Mais que tudo isso seria dizer que a ideologia é a forma sob a qual a cultura de uma sociedade, de uma comunidade, dimensiona o senso comum de suas representações, idéias, conceitos e valores, e que transpassam o conjunto destas mesmas relações pelo que nela é vivido sem o questionamento de seus princípios e fundamentos. Por isso mesmo, a ideologia não é toda cultura, mas é parte substantiva dela; não é todo saber, mas é parte considerável do que as pessoas aprenderam de si e das relações que vivem sem que necessitem tematizá-las para considerar sua origem, seu sentido, ou seu prognóstico e sua relação constitutiva com a ordem prescrita e a institucionalidade das relações que dominam este mesmo agrupamento.

O conceito de ideologia, posto assim, é um conceito amplo e que nos diz de muitas coisas sem precisar sua objetividade clara. Ele é algo genérico, e nos diz por isso mesmo, apenas de sua amplitude. Justamente pela amplitude que situamos desta definição, torna-se difícil percebê-la em sua forma mais situada e precisa. Este talvez seja o motivo pelo qual podemos atribuir tantos sentidos à palavra ideologia e ela mesma processar um labirinto infundável de entendimentos e discussões que podem não se esgotar justamente pela dinâmica que seu percurso histórico empreendeu e empreende. O conceito de ideologia é e será um conceito polêmico. Justamente porque se refere ao que o conceito mesmo diz de uma sociedade que escamoteia sua pretensão de esclarecimento. Por isso ele não é algo imediatamente evidente, nem poderia ser. O conceito de ideologia diz do que se prenuncia do que só se quer ver para além do imediato e do dado das aparências das coisas.

Este particular entendimento de ideologia mostra um caminho que seu itinerário normalmente não esclarece. Isto é, se pretendermos compreender a ideologia pelo que ela encobre/oculta das relações constituídas de uma sociedade, se queremos pegá-la por este caráter, então a própria definição de ideologia e sua localização torna-se um problema. Se o segredo e finalidade da ideologia são ocultar o esclarecimento, então ela mesma não pode dizer-se de si de forma precisa e clara, distinta como teria adiantado Descartes. Contudo, dizer-se em seu conteúdo, seria revelar aquilo que a própria ideologia se esquiva de responder e seria firmar-lhe raízes nas próprias estruturas sociais que lhe garantem eficácia e potencialidade real.

Se percebermos, este foi o itinerário sobre o qual se introduziu o conceito de ideologia com Marx. Ele não foi um conceito introduzido

positivamente. Ele próprio já foi resultado do que se delineava do itinerário metodológico marxiano em dar conta da complexidade da sociedade capitalista e de como esta explicava-se para si mesma. Como é bom lembrarmos, o embate marxiano se processa dentro do horizonte teórico da economia clássica inglesa, do socialismo utópico francês e do idealismo alemão. Sua primeira formação foi sempre objeto de profundas controvérsias que se pretendeu pensar da relação entre sua obra e o pensamento de Hegel na história da recepção da obra marxiana. Muito pouco desta relação não se transformou em batalha escamoteando o próprio processo da formulação crítica de Marx e que por isso mesmo, tratou muitas vezes seu pensamento como algo já pronto e construído magicamente apenas pela sobrenatural inteligência de um grande revolucionário que foi. Isto é, quis-se sempre considerar o pensamento de Marx, como um pensamento dissociado da relação com a filosofia do Idealismo Alemão, já prontamente elucidado e completo. Tomou-se como uma obra que desde o início já teria formulado as bases definitivas sobre o qual deveríamos pensar toda a lógica possível da sociedade capitalista. Por isso, muito pouco se observou da construção da metodologia de Marx, e de como este processo foi constitutivo de um auto-esclarecimento da própria relação intelectual do que havia a sua disposição trabalhar compreensivamente em relação à sociedade que o envolvia. Tanto para nós, quanto para Marx, também estamos efetivamente impregnados (assim esperamos e ao mesmo tempo, dependendo da ótica, não esperamos!) pelo mundo que nos envolve e nos situa. Não somos deuses extemporâneos que podemos ver o conjunto de relações que instituem as regras e os princípios de nossa sociedade de fora, sem estarmos por elas contaminados, diríamos assim. Muito embora seja isto que Marx, com *O Capital*, tenha utilizado como um princípio ordenador, isto não foi uma intuição imediata de algum *insight* divino e miraculoso. Foi, isto sim, um processo construtivo que delineou ter que trabalhar com as próprias categorias que se dispuseram ao tempo de Marx, reconvertendo e compreendendo a relação interna entre aquilo que a sociedade tinha de si mesma com aquilo que se constituía em sua base material. Isto não é algo prontamente evidente e transparente quando o que se tem para dizer não é o que se propagandeia de seu próprio tempo. Por assim dizer, Marx teve que desvelar o que ainda não havia sido dito de sua própria época e o que ainda não havia sido devidamente categorizado da emergência da sociedade capitalista e do que esta pretendia de si mesma, isto é, Marx teve que desfazer-se da própria “contaminação” (falemos assim) ideológica que o envolvia em seus conceitos. Talvez Althusser houvesse querido separar um jovem Marx de um velho Marx por conta disto, mas a bem da verdade, as definições que os *Manuscritos Econômico-filosóficos* mostram é justamente um processo pelo qual nosso filósofo procura limpar o meio-de-campo do embate entre Feuerbach e seu positivismo crítico produtivo da alienação religiosa e a dialética também produtiva do processo de trabalho da Fenomenologia do Espírito hegeliana, a fim de recompor a dimensão

compreensiva do que pudéssemos querer do real e dele dizê-lo, e que, ao que nos parece, foi o processo pelo qual buscava dimensionar sua necessidade teórica para dar conta da formação da Alemanha de sua época às voltas com o domínio das relações capitalistas em detrimento dos antigos sustentáculos feudais em decadência.

Portanto, a trajetória marxiana do processo constitutivo das definições de sua metodologia que pudessem dar conta do que fosse dito do real do homem em sua concretude, não são, como apressadamente somos levados a pensar, produtos de uma imediata relação com o mundo. São, isto sim, resultados do próprio trabalho pelo qual nossos conceitos e representações desfazem conceitos já configurados em uma suposta objetividade encontrada no mundo. Obviamente esta dinâmica não é simples nem algo que podemos sistematizar facilmente. Ela envolve nossa própria relação que pudermos precisar e situar do conhecimento enquanto processo. Portanto, é dele que falaremos a partir daqui tomando o próprio Marx como parceiro dessa formulação.

Quando Marx introduz o conceito de ideologia como aquilo que falseia e encobre o real, ele se refere ao papel da ideologia nele próprio e ao que por conseqüência, foi-lhe igualmente falseado por conta desta mesma ideologia. Seria como dizer que Marx ao ser traído pelo seu próprio entendimento, tenha precisado voltar sobre si mesmo para descobrir-se no que não podia ainda ser dito de seu objeto de investigação. E o que ainda não pode ser dito, não pode portanto, ser ainda conhecido. Também reciprocamente. Este será o esforço com que Marx se empenhará tentando dar conta de seu objeto e do que lhe encobre dizer de sua concretude.

Isto tudo parece nos jogar num labirinto sem precedentes pelo que agora estamos querendo dizer do processo de auto-esclarecimento e conhecimento, uma vez que o que não se diz, muitas vezes não se vê, e muitas vezes, não é. Contudo, é neste labirinto que precisaremos entrar para nele nos esclarecer. Pois, nada pior do que imaginar conhecer algo e dele só podermos falar externamente, alheio à própria relação que este aprendizado produz. Essa sem dúvida não foi a estratégia de Marx. Seu primeiro objetivo empreendido nos *Manuscritos*, foi inicialmente auto-esclarecer-se do que não podia ser imediatamente dito do homem em sua vil concretude. Leiamo-lo para vermos isto e nos perguntemos: se a intenção é alcançar a dimensão concreta do próprio homem, porque ela não foi até então alcançada pelo discurso falante, corriqueiro? A resposta de Marx da pergunta pelo óbvio, dá conta do que não é tão óbvio e do que nunca poderia ser óbvio se tomarmos a sério, por exemplo, as conseqüências da dominação e do poder no que estes dizem de nós mesmos, do que nele somos e, fundamentalmente, do que nele estamos habilitados e “credenciados” a conhecer de nós. Nesse sentido, nosso raciocínio torna-se perfeitamente razoável e válido. Isto é, seria ingenuidade pensarmos que já atingimos a concretude das coisas numa sociedade sustentada por vínculos e relações de poder. O concreto é “algo”, que, ele próprio, numa relação coerente do poder que lhe envolve

(ou lhe encobre), teria que dissipar e tornar-se distante dos olhos incautos de quem diz que sabe e conhece. Bom, mas isto é coisa para quem já bem conhece e sabe dos vínculos entre saber, auto-alienação e poder. Todo saber que queira dizer do que envolve há de passar, referir-se, projetar-se, contrapor-se entre o que se diz com o que efetivamente se desvenda da estrutura interna das relações desse próprio objeto e de sua gênese, mesmo aquelas que dessem conta das relações constituídas a partir da sobreposição do poder como categoria decisiva da compreensão do concreto. Esta parece, a perspicácia que Marx discerne da sua própria relação de auto-esclarecimento quando da tentativa de almejar a formulação do objeto.

Se nos dermos conta da trajetória que se ergue desta obra, isto é, a Ideologia Alemã, descobriremos o sentido distinto do que será perseguido a partir de então: compreender o sentido encoberto sobre o qual as relações de poder escamoteiam aquilo que podemos compreender de nós mesmos no mundo em que vivemos, mesmo que o nosso mundo não seja a particularidade do mundo alemão.

Obviamente que isto não nos diz de como situamos e definimos a lógica compreensiva das coisas. Porém, o saber que a descoberta da ideologia marxiana propõe é sem dúvida inovador diante do que até então se disse do processo do conhecimento humano. Ainda não seria o tempo de situar todas as possíveis conseqüências nem se efetivamente o assumimos em nossa compreensão contemporânea do que esta descoberta anunciaria para o conhecimento e a nova forma de tratá-lo. Mas certamente, o viés ideológico do que se antepõe no que é dito e colocado como saber do saber do que buscamos aprender, é certamente decisivo para o que se queira dizer do conhecimento a partir de então. Nosso método portanto, (este é o também o caso) deveria agora, garantir a eficácia dessa tematização a partir mesmo do próprio encobrimento do real, assumindo este encobrimento como parte constitutiva do que dele podemos alcançar e também dele dizer.

Talvez a maior implicação que possamos ter disto, seja a própria receptividade com que a obra de Marx, a Ideologia Alemã, deixou a desejar junto ao público alemão e com o que só posteriormente acabou sendo positivamente significado da trajetória de nosso autor na relação com esta obra em particular. Ele próprio se refere a importância de seu auto-esclarecimento que lhe permitirá incidir toda a perspectiva no sentido de trabalhar os elementos que fazem a lógica da mercadoria e o processo necessário que manifesta a aparência ideológica das determinações da sociedade capitalista. “Deixamos com mais vontade o manuscrito (referindo-se aqui à Ideologia Alemã) à crítica corrosiva dos ratos, tendo conseguido o nosso fim principal – o auto-entendimento.” (Marx, 1982:26)

Pois bem. Descoberta ela, o que se diz dela, a ideologia? Ela não seria novamente encoberta ou poderíamos expressá-la em seu sentido, sem reservas da relação que lhe é inerente com o poder e o saber instituídos? Marx teria percebido isso ou preferiu seguir uma estratégia

mais direta de ataque ao que a ideologia propunha? Como esta compreensão da dimensão sobre ideologia irá orientá-lo nas tarefas subsequentes? Que sentidos podemos derivar daí em relação a própria perspectiva situada por Marx?

A proposição mais conhecida desta época é aquela em que Marx situa a relação entre consciência e a realidade material; isto é, de que não são as idéias que determinam o mundo, mas o mundo que determina as idéias : “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (Marx e Engels, 1984:37)

Sem dúvida, tal afirmação já repercute o próprio aprendizado de Marx com seu auto-engano descrito acima nos Manuscritos e no que ali era buscado na tentativa de pensar a realidade do homem concreto com os argumentos da filosofia hegeliana e os transtornos da filosofia de Feuerbach. Ao que nos parece da Ideologia Alemã, Marx teria redimensionado a relação de auto-engano que a ideologia encobre com o conhecimento que possamos pretender da sociedade capitalista. Como sabemos, este é também o sentido trivial que se herdou da análise posta na Ideologia Alemã (recuperada apenas em 1920). Contudo, para além do trivial, a descoberta marxiana afirma a silhueta a ser desvendada da sociedade capitalista em sua relação peculiar sob o ponto de vista do encobrimento ideológico. Isto é, como compatibilizar que a consciência, sendo condicionada pela situação material que a envolve, seja capaz de extrapolar essa própria “limitação” a ponto de alcançar o conhecimento que busca. Ou, em outros termos, como nossas consciências poderiam dar conta da realidade indo além do processo ilusório e da relação material que a condiciona? Como responder esta questão não respondendo o entendimento da relação que estabelecemos entre consciência e mundo material? O que Marx poderia situar a partir de seu aprendizado sobre ideologia?

Ao que tudo indica Marx parece ter muito claro a relação entre consciência e sua realidade material: “Nenhum dos filósofos atreveu-se a perguntar quanto à interligação da filosofia alemã com a realidade alemã, à concatenação de sua crítica com seu próprio ambiente material.” Segundo Marx, o que parece estar em jogo é a compreensão, a consciência, o pensamento, a filosofia com sua realidade, com o que dela e com ela podemos dizer. Ainda segundo o mesmo Marx, seria impossível compreendermos algo da realidade social sem darmos conta da relação entre a consciência e sua realidade materialmente constituída. Qual o significado disso? O que é esta relação entre consciência e realidade material afirmada tão categoricamente? Qual o vínculo que esta relação apreendeu do sentido do que havia sido desvelado da relação com a ideologia?

Estas questões não nos parecem imediatamente dadas. Se a consciência é consciência somente por sua relação material com o mundo, então é somente por esta relação que podemos aprender o próprio significado da consciência. Aliás, se assim for, toda afirmação que queira situar a consciência para além dessa relação estaria fadada a ser mera

especulação, e seu próprio entendimento deveria ser buscado nas relações mesmas que configuram a sua materialidade da própria consciência e como compreendê-la.

Para precisar o sentido com que Marx fala da palavra ideologia em sua *Ideologia Alemã*, vejamos primeiro uma citação sua:

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. Ou, em outras palavras: não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. E mesmo as formações nebulosas do cérebro dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas de consciência que a eles correspondem, perdem toda a aparência de autonomia. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. (Marx, Engels, 1984:37)

A ideologia assim posta, aparece como sendo justamente estas “formulações nebulosas do cérebro dos homens” que se constituem como reflexos de uma realidade material obscurecida, não apreendida pelos próprios homens, e que se tornam sublimações necessárias de seu próprio processo material não esclarecido. Por isso podem emergir de forma autônoma não tendo história nem desenvolvimento a moral, a religião e a metafísica, além de todas formas de consciência que a elas correspondam. Isto é, ideologia é todo esse conjunto de “saberes” que não se constitui como processo dinâmico da relação material do homem com seu mundo. Neste sentido, podemos dizer que são não-saberes que se querem por saberes, que se aprendem ou se imaginam enquanto tal e que se dissociaram da relação originária que os engendrou sem dar-se conta da separação que os produz consciência de algum engano que se desconhece enquanto tal. É a isto que Marx parece referir sobre as “formações nebulosas do cérebro dos homens como sendo sublimações necessárias de seu processo de vida material”. Sublimações que, por se afastarem de sua relação material, perdem seu vínculo com o que lhes originou e falseiam a própria possibilidade de alcançar o que pretendiam em seu início, tornando-se por isso mesmo, ilusões do que imaginam dizer enquanto conhecimento.

Mas, como garantirmos a certeza do que Marx quis afirmar como processo de conhecimento a partir daí? O que significa tomar os homens não pelo que eles pensam, dizem ou representam de si mesmos? O que

significa partir dos homens realmente ativos, a partir dos processos da vida real? O que é a vida real? Que significados Marx pode aprender dela que a descoberta da ideologia lhe tivesse tirado do obscurecimento?

Talvez o próprio engano de Marx consigo próprio seja a resposta. Ele próprio teve que pensar aquilo que os homens vivem em seus processos reais. Isto é, não podemos ter verdades a partir do que simplesmente outros nos dizem ou pensam, imaginam de si próprios em suas representações. Elas, por assim dizer, devem ser vividas em nossa própria experiência. Elas devem ser vividas em nossos próprios processos reais. Elas só podem ser significadas a partir de nossa própria experiência e a partir de nosso próprio trabalho. Os significados não se colocam por si mesmos de forma autônoma. Eles precisam ser trabalhados como o próprio trabalho que Marx havia descoberto apenas conceitualmente nos *Manuscritos* referindo-se ao homem concreto. O homem concreto não era tão concreto assim como poderia aparecer inicialmente. Seu entendimento necessitava de um trabalho do próprio signo que o queria exprimir. Ele não pode ser dado em sua imediatez. Aliás, em sua imediatez ele apenas se esconde e nos ilude, nos tapeia de sua pretensão de tudo dizer. Por isso que a força da palavra, indo concretamente no que Marx quis significar com a própria *Ideologia Alemã*, não é o que aparece imediatamente em sua obra, mas no que a própria trajetória da obra em sua gênese nos revela do próprio trabalho que Marx apreendeu desvendando o encobrimento da própria ideologia como força mascaradora do que quisermos dizer das coisas. É em nosso próprio tato que devemos apreender os sentidos que a experiência real quer nos dizer do mundo. É neles próprios, penando seus caminhos tortuosos que podemos aprender o que o mundo e as coisas escondem de si mesmas, parecendo brincar conosco. É atrás dessa significação que Marx empreende sua busca pelo concreto e por sua consciência.

Significando, podemos dizer que Marx descobre que aquilo que o faz referir à tentativa de situar o mundo concreto é também um trabalho em busca do próprio concreto. A forma do trabalho da sociedade capitalista, sua abstração e a alienação do homem, se auto-condicionam nas próprias formas sob a qual se compreende a relação do homem com seu mundo. Isto é, as formas alienadas sob a qual a ideologia encobre nossa relação com o real, encobre também nosso próprio entendimento sobre seu acesso, sob como buscá-lo e como referir esse mesmo procedimento como já sendo um trabalho de auto-produção e que repete na própria busca aquilo que objetiva buscar. Nesse sentido, o intelectual que queira dizer do mundo terá que sempre ser orgânico. Sua organicidade é quem ditará o que este real poderá querer dizer de si mesmo e como chegamos a ele.

Se estivermos certos naquilo que pretendemos acima, podemos agora nos referir também ao processo e à relação entre a definição do trabalho/conhecimento e sua relação com a linguagem e a ideologia. Embora essa relação não seja uma relação diretamente posta por Marx, algumas intuições que podemos encontrar ao longo do desenvolvimento

de sua obra, poderiam ser-lhe atribuídas de uma forma bastante significativa.

Em *O Capital*, por exemplo, Marx chama a atenção para o fato de Aristóteles não poder ter chegado a compreender a relação com o valor trabalho como elemento fundamental da possibilidade de igualização de uma mercadoria com outra mercadoria e, com isso, da relação de troca. Para Aristóteles, esta possibilidade explica-se apenas pela convencionalidade dos produtos equalizados. Nas palavras de Marx: citando a *Ética a Nicômaco*: “É, porém, em verdade, impossível que coisas de espécies tão diferentes sejam comensuráveis, isto é, qualitativamente iguais. Essa equiparação pode apenas ser estranho à verdadeira natureza das coisas, por conseguinte, somente um artifício para a necessidade prática.” (Marx, 1983:62)

O que para Aristóteles é artifício para a necessidade prática, é para Marx a teoria do valor trabalho que no tempo da sociedade escravagista grega jamais poderia ser admitida ao custo de Aristóteles ter que se colocar inteiramente fora dela. Precisou-se toda uma caminhada para tornar possível ascender à teoria do valor trabalho. Isto é, precisamos chegar à sociedade burguesa, à moral protestante e ao domínio mercantil para que a igualização dos indivíduos se torne, segundo o próprio Marx, um preconceito popular e uma condição para que o valor-trabalho pudesse ser referido à forma do trabalho abstrato na sociedade capitalista (conferir Marx, 1983:62). Marx teve bem claro aqui o processo pelo qual podemos definir uma relação e seu próprio entendimento. Tal entendimento não é resultado simples do que projetamos ou queremos do próprio objeto. Nas palavras de Marx:

“Que na forma dos valores de mercadorias todos os trabalhos são expressos como trabalho humano igual, e portanto como equivalentes, não podia Aristóteles deduzir da própria forma de valor, porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho.” (Marx, 1983:62)

A própria possibilidade de desvendar o segredo oculto da forma de valor da sociedade capitalista só pode ser trabalho de uma época também específica. Ou seja: o valor-trabalho não poderia ser descoberto por Aristóteles a menos que ele próprio se colocasse contra sua própria filosofia e não aceitasse a desigualdade natural entre os homens de sua época. Ser trabalho de uma época, não significou, como estamos vendo, resultado espontâneo da obra de qualquer pensador. O próprio desvelamento precisou um longo processo de maturação para que na obra de Marx, fosse aprendido por ele próprio, como sua grande contribuição ao conhecimento moderno. Portanto, ao que nos parece, as definições de uma época são sempre resultado de um longo processo de maturação que por um lado, escamoteiam aquilo que se pode dizer. Por outra conta do que se pode chegar, propiciam que após desveladas, mostrem o sentido

que o trabalho dimensiona, tanto em sua relação intelectual, teórica, quanto em sua relação concreta, naquilo sobre o qual ao mesmo tempo diz de si (e das relações necessárias que socialmente se instituam), mas que também nele se esconde.

Portanto, chegamos para nós, a uma categoria chave de nosso próprio tempo: o trabalho e sua forma particular sob a qual a sociedade atual impõe o conhecimento que ela permite estabelecer de si mesma.

Neste sentido, podemos agora estabelecer uma relação muito próxima entre o que temos por conhecimento e a dimensão concreta que intrinsecamente se anuncia em nome de qualquer verdade. O conhecimento é sempre a expressão do trabalho sob o qual o homem espelha ou reflexiona sua própria busca. Segundo Boaventura de Souza Santos, “a idéia de que não conhecemos do real senão o que nele introduzimos, ou seja, que não conhecemos do real senão a nossa intervenção nele, está bem expressa no princípio da incerteza de Heisenberg...” (conferir Santos:1999: 26) como também na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. A relação com o saber, com o conhecimento é antes de qualquer coisa, uma relação intrínseca de trabalho, e o trabalho, é a forma e o conteúdo desse conhecimento. Reciprocamente, o conhecimento é a forma e a expressão do conteúdo sob a qual o real pode se apreender a si mesmo. Portanto, na relação ideológica, o trabalho não deveria se mostrar pelo que dele realmente é feito. O conhecimento na forma ideológica deveria sobrepor-se e negar-se enquanto trabalho mesmo. Esta parece a lógica. Mas, como podemos fundamentá-la a partir de seu próprio fim?

Pois bem. Como pretendemos dizer acima, a ideologia se auto-camufra porque simplesmente ela não se apresenta como tal, como aquilo que esconde. Ela, por assim dizer, se antecipa ao real, impedindo-o de poder dizê-lo. Ao se antecipar, ela deveria apagar seu próprio rastro, seu próprio histórico, seu próprio caminho. Ela deveria desprender-se da própria história que produziu seu entendimento. Contudo, como também dissemos, tudo isto é o caminho de quem supostamente a ultrapassou.

Tudo isto parece claro quando temos já posto aquilo que a ideologia empreende do encobrimento. Contudo, ela nos revela apenas que ainda não chegamos à dimensão concreta do próprio trabalho. Por consequência, do próprio conhecimento que sua dimensão concreta dimensiona de si mesma na sociedade que a esconde e a escamoteia. Posta esta observação, vemos que o “concreto” é sempre o que a sociedade de certa forma pode operar de si mesma, mesmo em sua ideologia, fazendo-se também saber. Foi este contexto que não permitiu à Aristóteles, por exemplo, compreender a origem do valor e sua relação com o trabalho na sociedade escravagista grega. Foi este mesmo contexto que, ao contrário, trouxe à tona a teoria do valor-trabalho na sociedade burguesa do séc. XVIII quando o trabalho passou a ser compreendido como fonte de realização, resultado da escolha e das opções competitivas e naturalizadas da vontade humana.

A ideologia, como vemos, escamoteia seu próprio concreto. Apresenta a face da ilusão com que os homens não se vêem em sua realização e com a qual não se imaginam poder ainda dizer. Mas como sabemos disso? Como podemos nos referir a esta certeza? O que efetivamente buscamos com o desencobrimento ideológico? Se a ideologia se efetiva pelo que esconde, seria preciso termos de certa forma já visto alguma coisa para além do que é encoberto. Teríamos que ter visto um mundo e uma novidade que não se diz, que não fala, que se esconde por conta do que não pode mostrar-se de si mesma. E este concreto, antes que seja anunciado seu encobrimento por conta da ideologia, teve que, em algum lugar, apresentar-se por aquilo que não lhe é em sua totalidade, por aquilo que extrapola a dimensão do que dele é dito, sem contudo, poder dizer-se. O concreto portanto, se considerarmos o que a ideologia objetiva, talvez seja muito simples: O concreto é o que não pode ser dito do concreto mesmo, é o que não pode ser recolhido e reconhecido de si mesmo por conta do que talvez lhe seja estranho, do que não lhe pertence, do que é de outro antes de ser nosso. Portanto, este é o vínculo entre o trabalho e sua referência ao conhecimento e, agora, se quisermos, à sua linguagem e o que dele tentaremos dizer.

O concreto é a dimensão reflexiva do que resultou do trabalho de desvelamento do que ainda sempre lhe é oculto e ainda não dito por conta do que não operamos do nosso próprio trabalho. Esse nos parece ter sido a trajetória do filósofo Marx em sua relação construtiva do que desde sua juventude havia sido a preocupação em chegar à compreensão do homem concreto. Sua dificuldade inicial foi a dificuldade com que a ideologia propriamente trabalhava a cultura da intelectualidade de sua época. Por conta disso foi preciso desvendar essa trama do acesso ao que chamaríamos de real. O real, o concreto, não se apresenta por si mesmo, senão no trabalho do que a própria humanidade constrói de sua própria relação com o mundo. Na sociedade de classes, o problema desse acesso constitui-se propriamente, sem falsa redundância, mas também com ela, no problema central da duplicidade que esta sociedade precisa haver-se.

Se tomarmos o fio dessa dimensão apresentada acima entre ideologia, o concreto e o não-dito, podemos, entre muitas outras coisas e relações, nos reportar por exemplo, ao problema das formas do trabalho na sociedade capitalista. Mais propriamente, à análise da forma de valor empreendida por Marx em *O Capital* e que se anunciava deste os *Manuscritos* como a dimensão sobre o qual Marx também procurou dar conta de um dos fundamentos da sociedade burguesa: a relação trabalho abstrato e trabalho concreto. Já nos *Manuscritos*, Marx fará referência à forma abstrata da vida na forma do trabalho alienado, sem contudo precisar a forma particular do trabalho, isto é, sua forma abstrata que precisaremos abaixo, como forma particular do trabalho realizado na sociedade capitalista.

Na apresentação proposta em *O Capital*, Marx tomará mais claramente essa dupla referência do trabalho, mostrando o que se realiza como fundamento da sociedade capitalista na forma particular do que

nela se concretiza do trabalho humano. Nós agora iremos em linhas gerais expor essa relação tentando dar conta do que Marx quis aí referir sobre um dos conceitos fundamentais sobre o qual podemos compreender a sociedade capitalista.

Citemos Marx inicialmente, lá ainda nos primórdios da análise do valor sobre a particular forma do valor ou o valor de troca:

“A objetividade do valor das mercadorias diferencia-se de Wittib Hurtig, (alusão a Shakespeare, em *Henrique IV*) pois não se sabe por onde apanhá-la. Em direta oposição à palpável e rude objetividade dos corpos das mercadorias, não se encerra nenhum átomo de matéria natural na objetividade de seu valor. Podemos virar e revirar uma mercadoria, como queiramos, como coisa de valor ela permanece imperceptível. Recordemo-nos, entretanto, que as mercadorias apenas possuem objetividade de valor na medida em que elas sejam expressões da mesma unidade social de trabalho humano, pois, sua objetividade de valor é puramente social e, então, é evidente que ela pode aparecer apenas numa relação social de mercadoria para mercadoria. Partimos, de fato, do valor de troca ou da relação de troca das mercadorias para chegar à pista de seu valor aí oculto. Nós precisamos agora voltar a essa forma de manifestação do valor.” (Marx, 1983:53-4)

Para Marx, como vemos pela citação acima, muito ao contrário do que poderíamos dispor de um suposto valor que as coisas poderiam ter em si mesmas, por si mesmas, sua objetividade de valor é puramente social. E não por acaso. Esta objetividade encerra algo particular da relação estabelecida com a forma do trabalho em nossa sociedade. Segundo Marx, “como valores, as mercadorias são meras gelatinas de trabalho humano” (Marx, 1983:56), e enquanto tais, podem se constituir em valores porque expressam uma determinada forma de trabalho, que muito embora seja concreta na realização efetiva com que lidamos nossas vidas em nossos trabalhos, tornou-se agora gelatina de trabalho humano, ou trabalho abstrato:

Consideremos agora o resíduo dos produtos do trabalho. Não restou deles a não ser a mesma objetividade fantasmagórica, uma simples gelatina de trabalho humano indiferenciado, isto é, do dispêndio de força do trabalho humano, sem consideração pela forma como foi despendida. O que essas coisas ainda representam é apenas que em produção foi despendida força de trabalho humano, foi acumulado trabalho humano. Como cristalizações dessa substância social comum a todas elas, são elas valores – valores mercantis. (Marx, 1983:56)

Isto é, por conta da forma particular do trabalho em nossa sociedade, torna-se possível expressar um valor para a mercadoria.

“Somente a expressão de equivalência de diferentes espécies de mercadoria revela o caráter específico do trabalho gerador de valor, ao reduzir, de fato, os diversos trabalhos contidos nas mercadorias diferentes a algo comum neles, ao trabalho humano em geral.” (Marx, 1983:52)

O trabalho humano em geral, trabalho cristalizado sob a forma concreta de determinadas relações sociais que o tornam trabalho abstrato em nossa sociedade, esconde uma relação determinada do que está não dito da própria relação com o trabalho humano e do que é preciso ser naturalizado do exercício concreto do próprio trabalho: “As diferentes proporções, nas quais as diferentes espécies de trabalho são reduzidas a trabalho simples como unidade de medida, são fixadas por meio de um processo social por trás das costas dos produtores e lhes parecem, portanto, ser dadas pela tradição” (Marx, 1983:52). Isto aqui para nós é fundamental. Aqui novamente nos deparamos com o não dito, com o engano sobre o qual o trabalho abstrato pode ser o esquecimento do que realizamos e do que vem a ser a gelatina do trabalho humano tornado mercadoria.

Sob a perspectiva da sociedade capitalista, o trabalho teve que perder sua própria origem ao mercantilizar-se. Em outros termos, somente transformando-se em trabalho abstrato que tornamos trabalho vivo em gelatina de trabalho humano.

Igualmente à relação que estabelecemos entre o que a ideologia escamoteia e o que não pode ser dito, o que não pode portanto ser conhecido do próprio concreto, também no trabalho encontramos semelhante relação. Também o trabalho esconde uma relação interna que não pode mais ser reconhecida naquilo que os homens possam ter de si mesmos. Se observarmos, a forma do trabalho abstrato, é a forma que não permite que os trabalhadores possam se ver na dimensão do que realizam e com isso seu trabalho seja reduzido à gelatina geral, geléia geral de um trabalho que se torna condição de que as coisas apresentem-se como valores dissociados do trabalho concreto. Essa abstração, transforma-se no entendimento apresentado por Marx, na condição da existência do próprio capital.

Portanto, precisar o sentido sobre qual o real, o que quisemos chamar de concreto, é dimensionar o próprio conhecimento como resultado já de um trabalho. De um trabalho que também realizamos naquilo que já trabalhamos de nós mesmos em nossos conceitos e representações e com os quais ponderamos a possibilidade de dizer desse mesmo concreto e de suas relações. A princípio nossa fala, nossa linguagem, é sempre nossa mera e simples linguagem com a qual dizemos das coisas, do mundo e de nós mesmos. Ela mesma, só imagina dizer de algo que é o processo constitutivo de quem fala. Ela mesma não se vê, não se domina em seu conhecimento, em sua capacidade reflexiva. Talvez por conta disto, ela tenha sido mera função designativa desde os primórdios da filosofia ocidental no sentido de pretender-se meramente como algo que designa as coisas em sua natureza e que batiza as coisas

do mundo nomeando-as em sua apresentação e no conhecimento da essência delas. Este sentido tradicional da linguagem pressupõe o mundo como algo que existe em si, “cuja estrutura podemos conhecer pela razão e depois comunicar aos outros por meio da linguagem. A linguagem é instrumento secundário de comunicação de nosso conhecimento do mundo,” (Oliveira, 1996:126-7) não se constituindo portanto, num sentido muito preciso que após Wittgenstein será o entendimento da linguagem, qual seja: o da linguagem ser “condição de possibilidade do próprio conhecimento enquanto tal” (Oliveira, 1996:128). Enquanto condição de possibilidade do próprio conhecimento, a linguagem, não sendo mero instrumento de comunicação do mundo, mas a própria possibilidade do mundo se apresentar, reflete a própria possibilidade com que podemos ver da dimensão reflexiva do que constituímos dessa relação construtiva de trabalho e conhecimento, de trabalho e auto-conhecimento, de auto-conhecimento e desvelamento do que imediatamente ainda e sempre é desconhecimento, e portanto sempre ainda auto-engano de uma certeza que se auto-ilude de si mesma enquanto certeza, para só depois, no próprio mundo constituído, vir a ser aquilo que ainda não se apoderou de si próprio. O próprio trabalho, em sua forma abstrata denota o que sendo concreto, se auto-ilude na forma mercadoria e revela o que ainda não é propriedade reflexiva do homem e daquilo que ele mesmo faz de seu próprio mundo, de seu trabalho e do auto-conhecimento de suas relações. Neste seu auto-desconhecimento é que nosso conhecimento se reproduz enquanto ideologia, enquanto o que ainda não pode se ver e por isso também, não se ter e não se conhecer.

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da linguagem**. 8 ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

DELACAMPAGNE, Christian. **História da Filosofia no século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

EAGLETON, Terry. **Ideologia uma introdução**. São Paulo: Boitempo e Unesp, 1997.

KAMMER, Marcos. **A Dinâmica do Trabalho Abstrato na Sociedade Moderna: uma leitura a partir das barbas de Marx**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998

MARCONDES, Danilo. **Filosofia Linguagem e Comunicação**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Vol. I, L. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983 – Coleção Os Economistas.

\_\_\_\_\_. **Para a Crítica da Economia Política**. São Paulo: Abril Cultural, 1982 – Coleção os Economistas.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Lisboa, Portugal: Edições Setenta, 1993.

MARX, Karl; ENGELS, F.A **Ideologia Alemã**. 4 ed., São Paulo, Hucitec, 1984.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as Ciências**. 11 ed. Porto, Portugal: Afrontamento, 1999.

ŽIŽek, Slavoj (org). **Um mapa da Ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996

ŽIŽek, Slavoj. **Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992,

